31e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 5 4 FÉVRIER 1909

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

L'ÉCOLE NEUTRE

§ I. — Préliminaires

La question de l'*école neutre* n'est pas nouvelle. Aucune peut-être n'a été depuis vingt-cinq ans plus discutée ni, semble-t-il, plus amplement résolue. La presse catholique ne cesse pas de la remettre perpétuellement sur le tapis, et nos lecteurs savent par expérience que l'*Ami du Clergé* ne s'est pas fait faute de donner souvent sa note dans le concert. En chaire, dans les conférences populaires, à Paris et à Rome, le sujet est toujours au premier plan de l'actualité. Tout dernièrement encore la voix puissante de nos évêques dénonçait au pays le péril menaçant d'une aggravation prochaine dans le caractère antireligieux de la « neutralité, » en attendant qu'elle se fasse entendre plus retentissante encore demain pour la condamner.

Il faut croire pourtant que la matière n'est pas épuisée, ni la solution du problème également bien mise au point pour tous les esprits, puisque de différents côtés l'on nous demande instamment de consacrer à la neutralité scolaire une étude approfondie qui, dit-on, se laisse quand même désirer à travers l'improvisation, toujours quelque peu décousue, des polémiques de bataille.

C'est vrai peut-être, et pour cette raison déjà nous cèderions volontiers aux sollicitations amicales qui nous pressent. Mais un autre motif, plus puissant encore, nous détermine à passer outre à la crainte que nous avions eue d'abord de ne pouvoir intéresser suffisamment nos lecteurs à un sujet aussi connu et banal que celui-là.

Selon toute probabilité, nous sommes à la veille d'une formidable lutte ouverte sur le terrain scolaire, qui va mettre en jeu, de façon décisive cette fois, les intérêts vitaux essentiels de la religion et de la morale dans l'âme de la France. Il n'est que temps de s'y préparer et de s'y préparer bien. Le combat promet d'être rude, fertile en surprises, périlleux à qui n'y apportera point une stratégie sûre, fortement étudiée à l'avance. Jamais nous n'aurons trop d'armes, ni la main trop exercée à leur maniement pour riposter victorieusement aux coups d'un ennemi, moins redoutable pour nous dans les apparences humaines de sa force que par son absence totale de scrupules en tout genre de loyauté morale et de libéralisme.

Parlons donc, nous aussi, de la neutralité puisqu'on en parle un peu partout. Comme à notre habitude, nous allons débroussailler d'abord les avenues du problème en fixant dans ce premier article quelques définitions et distinctions préliminaires indispensables pour éviter des équivoques fâcheuses.

PRÉCISIONS PRÉLIMINAIRES

Neutralité. — « Abstention de qui ne prend parti ni pour ni contre. » (Littré). Le mot est suffisamment clair et chacun sait ce qu'il veut dire. Là où il y a différend, question controversée, alternative de contradictoires, de convictions ou de tendances en sens opposés, la neutralité consiste à se tenir au-dessus ou en dehors de la querelle, à ne donner de gage de sympathie ou d'antipathie, d'aucune façon, à l'une ou à l'autre des parties en cause. Peu importent les motifs de cette attitude ! Qu'elle soit purement diplomatique, c'est-à-dire voulue pratiquement comme simple moyen prudent de conduite, ou qu'elle procède du scepticisme spéculatif d'une indifférence raisonnée, peu importe ! Dans tous les cas, c'est une attitude d'ordre essentiellement pratique, dont on peut très bien contester la prudente opportunité, mais qui, une fois admise, comporte, par sa définition même, des conséquences logiques de conduite inéluctables, des règles absolues de loyauté, toujours identiques à elles-mêmes, quelque soit l'objet auquel on l'applique.

La seule difficulté qui se puisse rencontrer est,

en effet, de fixer bien exactement les limites du terrain neutre.

En matière d'enseignement public, la loi qui nous occupe présentement vise expressément, non pas la religion, ni toute religion au sens absolu du mot, mais les religions positives, les doctrines dites confessionnelles. La religion naturelle pourrait donc encore s'apprendre dans les écoles. Seules les religions « positives », la religion catholique révélée en particulier, sont proscrites, nous voulons dire directement atteintes par la neutralité. L'Etat s'en désintéresse. A-t-il tort ou raison ? C'est une autre question. Il se déclare et veut être *neutre*. Retenons bien ceci. Nous aurons à voir, avant tout, si, en fait, il l'est ou ne l'est pas, et s'il l'est dans les limites exactes où il fait profession de vouloir l'être.

L'éducation. — L'homme est un composé de corps et d'âme. *Elever* un enfant, c'est donc l'éduquer, le nourrir, le former simultanément sous ce double rapport. Laissons pour le moment de côté l'éducation corporelle ou physique qui n'est pas en cause, pour ne parler que de l'éducation spirituelle.

Deux facultés se partagent le domaine des opérations spirituelles de l'âme, l'intelligence et la volonté, auxquelles il convient d'ajouter, dans un plan inférieur, immédiatement au-dessous, comme étroitement connexes avec celles-ci, leurs indispensables pourvoyeuses, les opérations matérielles de la vie sensible. L'alimentation, l'éducation de l'intelligence consiste dans l'œuvre de connaissance qui met l'esprit en contact avec la vérité, son objet propre, et lui apprend l'art de bien juger, de bien raisonner. Appelons cela *l'éducation intellectuelle*. La vie de la volonté est différente : sa nourriture à elle c'est le bien, et son éducation, *l'éducation morale*, consiste à lui infuser, non pas des idées, mais des principes d'actions bonnes, c'est-à-dire à lui faire acquérir et pratiquer les vertus dont l'exercice pratique mène normalement l'homme moral à sa fin dernière.

Education intellectuelle, éducation morale, voilà déjà deux choses fort différentes, qu'il importe de ne point confondre quand il s'agit de fixer les conditions et limites légitimes possibles de la neutralité en matière d'éducation infantile.

Mais ce n'est pas tout. L'homme n'est pas seulement un composé de corps et d'âme : il est aussi — qu'on nous permette l'expression — un composé de nature et de surnaturel. Sa vie est pour ainsi dire en partie double, à la fois alimentée à deux sources, la nature et la grâce. Telle est, chacun sait cela, la conception catholique essentielle de l'existence humaine ici-bas. Dans l'état présent des choses, rigoureusement fixé par le plein droit positif absolu de Dieu lui-même, point de salut final éternel, point de fin dernière normale possible pour qui n'aura pas été, au moins à l'instant de la mort, et d'une façon quelconque, minima si l'on veut, mais enfin suffisante, introduit dans l'ordre surnaturel et marqué du signe de la Rédemption.

Tout n'est donc pas dit, mieux que cela, rien n'est dit de l'éducation de l'homme quand on n'a parlé que du développement de sa vie naturelle. Il y faut ajouter, et même, en un sens très vrai, mettre au premier rang le souci de l'alimentation que réclame aussi sa vie surnaturelle, laquelle consiste précisément dans l'éducation parallèle complémentaire de l'intelligence et de la volonté au point de vue de la révélation, qui nous impose, comme dit le catéchisme, des vérités à croire et des vertus à pratiquer. D'où, dans le plan de la vie surnaturelle, une double éducation supplémentaire, intellectuelle et morale, qui s'impose au cours de la vie, et donc dès l'enfance, non moins rigoureusement que l'éducation de l'intelligence et de la volonté dans l'ordre de la nature.

A bien compter, cela fait quatre sortes de nourriture indispensables à l'évolution de toute vie humaine, de toute vie d'enfant sur la terre : 1° *éducation intellectuelle naturelle*, 2° *éducation intellectuelle surnaturelle*, 3° *éducation morale naturelle*, 4° *éducation morale surnaturelle*. La libre pensée naturaliste n'admet pas ce programme. Elle en biffe les deux articles « surnaturels » qui la gênent. Nous savons cela. Mais la question n'est pas, pour nous, d'accepter, ni même, pour le moment, de critiquer les idées fausses de nos adversaires. Il s'agit de savoir les obligations formelles de conscience que les nôtres nous imposent, dans quelle mesure, enfin, nous pouvons courber la tête encore, ou fièrement la relever, quoi qu'il advienne, devant la tempête de neutralité qui menace de ruiner l'éducation catholique de l'enfance dans notre pays.

Soyons prudents et précis. Nous ne prétendons pas que les quatre sortes d'éducation susdites soient à ce point inséparables qu'on ne puisse, en un temps ou en un local donnés, offrir convenablement aux enfants l'une sans les autres. Nous affirmons simplement, et cela de la façon la plus absolue et intransigeante, 1° que toutes les quatre sont nécessaires, de quelque façon qu'on les procure à qui en a besoin, et 2° qu'un système d'enseignement qui supprime, paralyse ou gêne l'une quelconque de ces quatre alimentations de la vie humaine, est à priori condamné comme attentatoire aux droits sacrés de l'enfance, aux droits mêmes de Dieu.

L'instruction. — Dans le langage courant on a assez l'habitude de distinguer, et d'opposer, au besoin, l'un à l'autre, ces deux termes : *instruction* et *éducation*. On dira, par exemple, d'un lycée, que l'*instruction* des enfants y est excellente, alors que l'*éducation* qu'on leur y donne laisse à désirer, ne vaut rien du tout. On entend par là que l'*éducation intellectuelle naturelle*, ou l'enseignement purement classique, littéraire et scientifique, y est irréprochable, plus intensif et plus parfait qu'ailleurs, grâce à la valeur professionnelle des maîtres, triés au concours, grâce aussi aux ressources financières considérables de l'établissement, qui lui permettent d'offrir aux élèves des concours pédagogiques, des locaux, des

instruments de travail, voire des soins d'hygiène et des intermèdes récréatifs absolument hors pair.

Tout cela est bien au point de vue *instruction*. Mais l'on regrette l'insuffisance *d'éducation*. Comprenez par là l'absence, partielle au moins, des trois autres sortes d'alimentation dont nous parlions tout à l'heure : l'éducation intellectuelle de la foi, et les deux éducations morales, naturelle et surnaturelle, de la volonté. Certains parents chrétiens, qui passeraient encore volontiers sur l'indigence de l'éducation morale purement naturelle, critiquent seulement le défaut *d'éducation religieuse*. L'épithète indique assez le sens spécifique de leur desideratum. Nous n'apprécions pas pour l'instant. Nous ne faisons que définir et distinguer. Il reste donc entendu que, si l'on veut adopter cette manière de parler, passablement incorrecte, et opposer *instruction* à *éducation*, rien ne le défend, à la condition de bien apprécier le contenu de ces deux termes et de résoudre en conséquence le problème d'après cet énoncé, à savoir, si et comment l'instruction et l'éducation sont séparables, et susceptibles d'être offertes aux enfants par des maîtres et dans des milieux différents.

L'école. — Voilà peut-être le mot le plus vague, le plus sujet à équivoque de toute la terminologie usitée dans la question de la neutralité.

Il n'y aurait pas *d'écoles* si les familles se chargeaient, comme c'est leur droit, de l'éducation intégrale des enfants. Pour diverses raisons, il n'en peut être ainsi, et de bonne heure les parents ont éprouvé le besoin de confier à des « professionnels » le soin de l'éducation enfantine. Les maîtres choisis par eux pour les remplacer ne sont donc au fond que leurs délégués, leurs mandataires. Le lieu où le maître remplit sa fonction, ordinairement pour un groupe d'élèves, s'appelle « l'école, » et, moralement, ce n'est pas le lieu seulement, le bâtiment qu'on désigne ainsi, mais *l'institution*, à caractère public ou privé, qui assume la charge pédagogique trop embarrassante à remplir au foyer de la famille.

Mais dans quelle mesure les parents délèguent-ils leur fonction naturelle d'éducateurs aux maîtres de l'école ? Là commence la difficulté. Il peut y avoir des écoles de bien des sortes, une variété infinie, suivant la nature plus ou moins limitée du service d'éducation intellectuelle ou morale (parfois même purement physique) que les parents en attendent. Tantôt, en effet, c'est l'éducation intégrale qu'ils lui demandent, faute d'en pouvoir garder une partie pour eux-mêmes ; et tantôt c'est, non seulement l'éducation limitée à l'un des quatre genres suprêmes définis plus haut, mais limitée même, pour un genre donné, à l'une ou l'autre des nombreuses espèces entre lesquelles il se peut diviser.

C'est ainsi que nous avons des écoles pour tous les goûts, tous les besoins, toutes les aptitudes : écoles primaires, secondaires, supérieures ; écoles de littérature, de sciences naturelles, de physique, de chimie, de médecine ; écoles de commerce, d'industrie, de métiers, d'arts mécaniques et de beaux-arts ; écoles de philosophie et de morale naturelle ; écoles de catéchisme et de théologie, etc., etc. ; sans parler de la diversité des écoles au point de vue des conditions pratiques de leur fréquentation par les élèves : internats, externats, demi-pensions, cours libres, etc.

Une école, évidemment, n'est point répréhensible de choisir une matière à part dans le domaine des enseignements et éducations possibles, et de s'en tenir là. Pourvu qu'elle ne trompe point sur l'étiquette affichée à sa porte, qu'elle donne ce qu'elle promet, mais rien autre chose, le reste regarde la responsabilité des parents auxquels il appartient de décider s'ils enverront leurs enfants quelque part apprendre à danser, à creuser des puits ou à fabriquer du savon.

Nous prions le lecteur d'attacher à la présente considération, apparemment un peu banale, la très sérieuse attention qu'elle mérite. Après tout, *scienti et volenti non fit injuria*. La marchandise qu'on nous livre au coin de la rue ne vaut pas grand'chose. De quoi nous plaignons-nous, si l'épicier a pris soin de loyalement nous en prévenir, et d'expliquer ses bas prix par la qualité évidemment inférieure de ses stocks de liquidation ou de laissés pour compte ? Qui nous obligeait à entrer là, alors que nous savons parfaitement, avec le prix plus élevé, il est vrai, la qualité meilleure des denrées vendues dans la maison d'à côté ? Question d'affiche. Nous n'avons qu'à lire et à nous décider en connaissance de cause.

Les gens qui « tiennent » l'école peuvent avoir tort ou raison dans le choix tendancieux qu'ils font de la marchandise offerte par eux au public ; mais, quelle que soit leur faute, celui-ci est-il excusable de s'y associer quand il est dûment renseigné sur les malpropretés qu'on lui présente ? Ceci nous aidera à faire le partage légitime des responsabilités qui peuvent incomber respectivement à l'Etat et aux pères de famille dans la fréquentation des écoles publiques neutres.

Rappel de théologie morale. — Pour n'être point exposés à nous perdre dans les détails, rappelons ici, tout de suite, les principes de théologie morale qui dominent toute la casuistique de la neutralité scolaire.

Tout d'abord, insistons sur la gravité extrême des intérêts qui sont en jeu. C'est la fin dernière même de la vie humaine, le sort éternel de l'âme qui se décide en cette affaire. Rien, absolument rien, en morale, ne dépasse en importance une pareille considération. C'est l'unique et central pivot autour duquel roule l'existence temporelle de l'humanité sur la terre, le point de départ et d'arrivée de la morale tout entière, la lumière unique et obligatoire qui préside à l'évolution de

toutes nos œuvres vers les destinées où nous appelle la suprême volonté de Dieu Créateur et Rédempteur.

Aucun mal donc n'est, même de loin, comparable à l'absence de la foi et de la grâce justifiante, au moins à l'heure de la mort. D'où l'extrême et absolue gravité du désordre qui, dans le cours de la vie, au lieu de l'y préparer, éloigne et détourne l'homme de sa fin dernière, l'amène à une mort dont, sauf intervention gratuite de la divine miséricorde, la suite normale ne peut être que l'éternelle damnation. C'est un premier point essentiel entre tous, qu'une conscience catholique ne doit jamais perdre de vue, chaque fois qu'une question se pose où la direction morale des actes humains se trouve intéressée.

En voici un second, capital aussi à sa façon, dans un ordre d'idées un peu différent. A aucun instant de la vie la formation religieuse n'est plus nécessaire qu'à l'enfance ; et personne n'est, plus que l'enfant, incapable de se la donner par lui-même sans le secours d'un enseignement étranger. Ces deux propositions sont rigoureusement exactes, et sans doute tenues pour telles par ceux qui nous lisent. Permettons-nous néanmoins — ne fût-ce que pour les besoins éventuels de la polémique — de rappeler en quelques mots l'économie de leur démonstration.

Tout homme, dès le moment où il est capable de conscience, de liberté et de responsabilité, est saisi par l'obligation morale fondamentale d'orienter ses actes sur le phare de la fin dernière. Ceci est vrai de l'adulte, et c'est vrai aussi du jeune enfant dont l'intelligence et le cœur s'éveillent aux premières lueurs conscientes de la raison.

Mais ce n'est pas assez dire que d'affirmer, pour tout instant quelconque de la vie humaine, le droit souverain de Dieu consommateur de la finale béatitude et le devoir correspondant de l'âme par rapport à l'œuvre de son salut. C'est d'une façon continue que doit dominer sur nos consciences, au moins à l'état habituel, cette orientation vers la fin dernière, et chacun sait que la vitesse acquise d'un pareil mouvement, si souvent et si fort contrarié par les résistances de la nature corrompue, réclame, pour s'entretenir, un apport constant d'énergies nouvelles, et qu'elle est d'autant mieux assurée de subsister qu'une impulsion plus puissante lui aura été donnée, dès l'origine, à son point de départ.

En langage moins chargé de métaphores « mécaniques, » disons, avec l'universelle expérience du genre humain, formulée en thèse à priori par toutes les philosophies, que normalement la vie de l'adulte est la résultante des conditions dans lesquelles aura été vécue la vie de l'enfant ; et que, toute réserve faite aux influences éventuelles du libre arbitre, l'adulte sera moral et religieux dans la proportion où son enfance aura été pétrie de religion et de vertu. Pas un père ou une mère qui en doutent, pas plus qu'ils ne doutent de la tendance, du caractère, des goûts, du *pli* enfin que la toute première éducation imprime dans l'âme de l'enfant par rappport aux évolutions profanes futures de sa « carrière ».

Plus tard, fatalement, écloront les germes déposés en la terre vierge du jeune cerveau. D'autres, arrivés après coup, y pourront éclore aussi. Mais, c'est aux premiers semis qu'appartient le privilège de la fécondité normale, des racines plus profondément enfoncées dans un sol encore inoccupé. En bonne psychologie, expérimentale et théorique, c'est donc, régulièrement parlant, dans l'éducation primordiale de l'enfance que se prépare, et, si l'on peut dire, se joue la vie morale et religieuse de l'homme futur. A aucun âge, conséquemment, il n'est, plus qu'à celui-là, nécessaire d'assurer, au double point de vue de l'intensité et de la direction, la provision d'énergie morale potentielle d'où dépendent la bonne marche et l'heureuse consommation finale de la vie.

Mais, si l'enfance est la période des indigences profondes, des besoins nombreux, graves et urgents à satisfaire, c'est aussi le temps de la faiblesse, des incapacités radicales personnelles, de la périlleuse malléabilité qui peut indifféremment subir l'ineffaçable relief des empreintes originelles du bien ou du mal, de l'erreur ou de la vérité. Pas plus que dans l'ordre physique de son alimentation corporelle, l'enfant ne peut par lui-même rien chercher ni trouver de la nourriture spirituelle que réclame impérieusement, nous venons de le rappeler, l'éducation intellectuelle de son esprit et la formation morale de son cœur. Tout cela lui doit venir du dehors, de ceux d'abord auxquels la nature a imposé le soin de veiller sur son berceau, de ceux aussi, quels qu'ils soient, auxquels père et mère auront délégué, en tout ou en partie, la charge de leur mission éducatrice. C'est ici qu'éclate en son plein jour la très grave responsabilité des parents : *Parvuli petierunt panem.* Malheur à qui mérite de s'entendre dire, pour sa coupable négligence : *Et non erat qui frangeret eis !* Ces deux paroles du texte sacré expriment admirablement les deux idées maîtresses que la doctrine catholique met en tête de son « Credo » pédagogique : 1° nécessité ABSOLUE de l'enseignement religieux, dès l'âge de raison, pour les enfants ; 2° impossibilité absolue pour eux de le recevoir autrement qu'au sein de la famille ou à l'école.

Théorie et pratique. — A moins qu'on n'ait affaire à des esprits bien avertis, il est toujours dangereux de donner, en formule abstraite, universelle, la résolution d'un cas de conscience dont l'énoncé renferme des données d'ordre contingent, à caractéristiques « particularisantes » variables à l'infini, réfractaires donc aux communes mesures des généralisations systématiques.

Nous avons longuement étudié jadis les rapports de la théorie avec la pratique dans la comparaison du cas de conscience *mort*, tel qu'on le trouve dans les livres, avec le cas *vivant (Ami,*

année 1900, p. 305), qu'aucun livre ne peut à l'avance photographier avec une entière exactitude, et nous avons montré à quel point il faut être ignorant des choses élémentaires de la théologie morale pour s'étonner de ce fait que la casuistique sage s'interdit parfois, souvent même, de faire passer intégralement une doctrine spéculative dans ses applications contingentes.

Cela vient, avons-nous dit, de ce que la doctrine ne vise jamais qu'un point spécial de la difficulté, laquelle se trouve toujours pratiquement agrémentée de données accidentelles qui la compliquent et dont chacune trouverait quelque part sa doctrine propre correspondante, elle aussi, si l'on voulait théoriquement l'isoler de son milieu pour l'apprécier seule en elle-même. C'est ce que j'ai appelé une sorte de « bataille de principes, » *(Ami,* année 1897, p. 993), concentrée sur le terrain du cas pratique à résoudre, et où, toute balance faite, la victoire doit rester à celui qui moralement l'emporte sur les autres.

Le cas de conscience, disons mieux, *les* divers cas de conscience posés par la neutralité scolaire n'échappent pas à la loi commune qui veut qu'une théorie donnée ne cadre jamais adéquatement avec toutes les circonstances pratiques d'un fait donné.

Il nous faudra donc, pour éviter des malentendus, des sacrifices fâcheux de la doctrine aux faits ou des faits à la doctrine, exprimer des réserves sur les conditions pratiques de coïncidence de la théorie avec l'application en matière de neutralité scolaire.

En conséquence, dans une première partie de notre étude, c'est des principes seuls que nous aurons à parler, des principes considérés comme planant, dans l'universalité de leurs formules, au-dessus des contingences individuelles de la vie pratique. — Une seconde partie, indispensable prolongement et complément de la première, sera consacrée à l'application de ces principes, nous voulons dire à l'analyse, raisonnée autant que raisonnable, de l'adaptation possible et prudente, suivant la diversité des cas, de la théorie à la pratique.

Raisonnée, disons-nous, sera cette analyse de théologie morale. Nous en voulons tout de suite prévenir le lecteur. Dans le fait de la fréquentation d'une école neutre il y a bien, il est vrai, au centre, l'affaire de la neutralité à juger. Mais il y en a d'autres, à côté, tout autour, qui réclament aussi, dans le bloc du cas vivant à résoudre, le jugement du théologien. Ces considérations adjacentes, pour secondaires qu'elles paraissent en face de la grande préoccupation doctrinale qui plane sur le problème de la neutralité, n'en sont pas moins des *faits* qui s'imposent comme tels, et peuvent se montrer gênants. Les supprimer n'est point la bonne manière de les traiter. Il faut les constater, les regarder tels qu'ils sont. Il faut chercher de quels principes spéciaux de morale ils relèvent, quelle raison justifiante ils offrent de leur intervention dans la cause, dans quelle mesure il convient d'accepter leurs titres à y figurer, leurs excuses pour y rester.

Et c'est seulement après audition de toutes les parties intéressées, de toutes les réclamations, de tous les principes de morale enfin qui ont droit de se faire entendre comme représentant des intérêts touchés dans le cas pratique donné, c'est, dis-je, seulement après cette analyse comparative de prudence, où il s'agit d'accorder le *verum* spéculatif avec le *licitum* final de l'opération, que le moraliste peut conclure, à propos d'*une* coopération à *une* neutralité dans *des* circonstances spéciales données : *licet* ou *non licet.* C'est ce qui s'appelle raisonner froidement d'un bout à l'autre une résolution casuistique, tout comme on raisonne spéculativement la démonstration théorique d'un théorème, où des idées seules — non des faits — sont en jeu.

A ce souci de raisonnement pleinement justificatif de toutes nos conclusions nous n'aurons garde de manquer. Nous n'ignorons ni la gravité du sujet, ni l'attention qu'on apportera à nous lire, même entre les lignes. Au surplus, à quoi bon prendre tant de précautions et paraître nous excuser à l'avance ? Le lecteur connaît nos idées et notre manière. Il sait sur quoi compter. Nous partageons pleinement ce sentiment de confiance à son endroit. Cela suffit.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelques théologiens enseignent que pour satisfaire au précepte de l'aumône il suffit de donner le cinquantième de son superflu. A ce compte, un curé de campagne aurait bien peu à donner. Je ne m'en contente pas et je ne voudrais pas enseigner cela. Et vous ?

R. — Bien des nuages planent sur la question de l'aumône, et nous ne voudrions pas faire tout un traité à son sujet. Mais nous voudrions 1o en bien établir la nécessité et l'obligation ; 2o examiner en quelles circonstances elle est obligatoire sous peine de péché grave ; 3o voir si on peut en déterminer la quantité obligatoire ; 4o examiner comment il faut juger et traiter à confesse ceux qui sont réputés pour ne point faire d'aumônes.

I. Nécessité et obligation de l'aumône. — Il y a là un précepte grave en soi et des plus certains, obligeant tous ceux qui peuvent moralement la faire.

1o Précepte de la loi naturelle, fondé sur le principe général et primordial énoncé clairement par le Christ lui-même et réglant tous les devoirs de l'homme par rapport à son prochain : « *Quodcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis* », c'est-à-dire : Faites pour le prochain

tout ce que vous voudriez raisonnablement qu'il fît pour vous, si vous étiez à sa place et lui à la vôtre. Or, quel est celui qui, étant dans un vrai besoin dont il ne peut pas se tirer par lui-même, n'aurait pas raison de demander à être assisté par ceux qui en ont la facilité, selon la nécessité où il se trouve et les moyens de ceux qui sont auprès de lui ?

2° PRÉCEPTE DE LA LOI DIVINE POSITIVE. Elle est énoncée d'abord *dans l'Ancien Testament :* « Ego præcipio tibi ut aperias manum tuam fratri tuo egeno et pauperi qui tecum habitat in terra. » (Deut., xv, 11). — « Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, et ipse clamabit, et non exaudietur. » (Prov., xxi, 13). Assurément la Sainte Ecriture ne parlerait pas ainsi, s'il s'agissait d'un simple conseil. — « Eleemosynam pauperis ne defraudes. » (Eccli., iv, 1). Il s'agit donc d'une dette contractée de par la volonté de Dieu par le riche à l'égard du pauvre.

Elle est énoncée ensuite, et plus fortement encore, *dans le Nouveau Testament.* Au jour du jugement en effet, dit Notre-Seigneur, il sera dit aux réprouvés : « Discedite a me, maledicti, in ignem æternum ; esurivi enim et non dedistis mihi manducare, sitivi et non dedistis mihi potum... » Il s'agit donc ici d'un précepte bien grave, puisque sa transgression doit être une cause de damnation éternelle. Nous ne connaissons même rien de plus fort. Aussi saint Jean dans sa première Epître ne craint pas de dire : « Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo ? » Si l'amour et la grâce de Dieu ne peuvent être en l'homme qui refuse l'aumône au prochain qui est dans un vrai besoin, c'est donc qu'il y a là pour lui violation d'un devoir grave.

3° PRÉCEPTE CONFIRMÉ PAR L'AUTORITÉ DES SAINTS PÈRES, qui étaient si près du temps où vivait Notre Seigneur et devaient si bien connaître les traditions apostoliques. Or il n'est peut-être aucun précepte sur lequel ils insistent davantage pour en faire sentir l'absolue nécessité que sur celui de l'aumône. Citons seulement les paroles bien connues de saint Ambroise : « Grandis culpa est si, sciente te, fidelis egeat... Si scias eum fame laborare, et ærumnam perpeti, qui præsertim egere erubescat,... si non pavisti, occidisti. »

4° PRÉCEPTE CONFIRMÉ ET APPROUVÉ PAR LA RAISON ELLE-MÊME. On ne saurait nier en effet que nous sommes obligés d'aimer nos frères non pas seulement de paroles, mais surtout de fait, et par conséquent que nous sommes obligés de les soulager dans leurs besoins, surtout quand nous le pouvons facilement. — Dieu d'ailleurs a fait la terre pour suffire aux besoins de tous les hommes : aussi dans le commencement tout était commun. Tout a été dans la suite divisé d'après l'instinct naturel et le droit des nations pour le bien des peuples, des familles et des individus ; et le premier occupant a pu prendre pour lui ce qui n'était à personne en particulier. Mais il n'a pu le faire qu'à la condition d'aider d'abord ceux qui se trouveraient dans une nécessité extrême, lesquels auraient même le droit de prendre ce qui leur serait absolument nécessaire alors, s'il ne le leur offrait pas ; et ensuite, selon les circonstances, ceux qui, sans être dans une nécessité extrême, se trouveraient dans un grand besoin dont ils ne pourraient se tirer par eux-mêmes. Penser et agir autrement, ce serait penser et agir contre la pensée et la volonté de Dieu. C'est là le raisonnement de Suarez commentant saint Thomas.

De tout ce que nous venons de dire on peut assurément conclure avec vérité que le précepte de l'aumône, comme nous le disions en commençant, est un précepte grave de soi et obligeant tous ceux qui peuvent moralement la faire. Puis, il y a tant de sortes d'aumônes suivant les besoins du prochain et la faculté de ceux qui la veulent faire, — aumône de travail, de services rendus, de soins de malades, de gardes d'enfants, d'instruction, de bons conseils, de bonne direction, etc., — qu'il n'est guère de personnes qui ne puissent et ne doivent en faire.

II. Circonstances où l'aumône est obligatoire sous peine de péché grave. — 1° Quand on se trouve en présence d'une nécessité extrême ou presque extrême, il est certain qu'on est obligé *sub gravi* de venir en aide à son prochain, dût-on pour cela en souffrir soi-même, parce que la vie du prochain ou ce qui est comparable à la vie, doit nous être plus cher, si nous l'aimons comme nous-même, que ce qui peut nous être simplement agréable ou utile pour vivre à notre aise.

Cependant, comme nous ne pouvons pas être obligés d'aimer notre prochain plus que nous-mêmes, et que nous ne sommes pas obligés de conserver notre propre vie par des moyens extraordinaires, tel que serait le recours à des remèdes extraordinairement chers, nous ne pourrions pas être obligés non plus à de telles aumônes pour conserver la vie d'un autre.

2° Quand on se trouve en présence de nécessités vraiment graves, on doit être obligé aussi *sub gravi* de consentir à quelques sacrifices plus ou moins coûteux, au moins quand on le peut assez facilement et que d'autres ne les soulagent pas.

Mais est-on obligé de se gêner beaucoup soi-même pour cela ? La chose est discutée parmi les théologiens et assez difficile à déterminer. On pourrait peut-être cependant arriver à les concilier au moyen de distinctions assez subtiles, mais qui ne rentrent pas ici dans notre plan.

3° Pour les nécessités ordinaires et communes ou du moins assez fréquentes, il est sûr qu'on ne peut pas être obligé de donner à tous les pauvres qu'on connaît ou qui se présentent, mais seulement à quelques-uns et selon ses moyens.

Toutefois on est amené à se demander : Cette obligation alors est-elle *sub gravi* pour les riches, ou seulement *sub levi ?* — Il y a parmi les théologiens deux sentiments. Les uns tiennent pour

l'obligation seulement *sub levi*, et ils se font ce raisonnement qui semble bien plausible : « Tanta est obligatio succurrendi pauperi, quanta necessitas et indigentia ejus. Cum ergo necessitas ejus non sit gravis, obligatio ipsa subveniendi non potest esse gravis. » — Les autres, au contraire, veulent que l'obligation de l'aumône repose sur un double fondement : celui de la nécessité du pauvre, et celui de la superfluité des biens. Or, celle-ci, seule, suffirait à imposer une obligation grave : autrement, beaucoup même de personnes très riches ne seraient pas tenues *sub gravi* à la moindre aumône, car beaucoup ne se trouveront presque jamais qu'en présence de nécessités à peu près ordinaires et communes, et alors, contrairement à ce que nous avons dit et prouvé, il n'y aurait point pour elles d'obligation grave d'aumône. Aussi ce dernier sentiment nous semble au moins plus probable que le premier, d'autant plus que Dieu a dû vouloir prescrire aussi l'aumône pour que l'homme ne s'attachât pas par trop aux biens de la terre. Puis un riche qui ne voudrait jamais faire d'aumônes ne donnerait-il pas un scandale suffisant pour constituer un péché mortel, surtout s'il se posait comme chrétien ?

Ajoutons même à ce sujet qu'il est des personnes qui, à ne considérer que l'état de leur fortune, pourraient se regarder comme à peu près exemptées de l'obligation de faire l'aumône et qui y sont obligées par leur position, parce qu'elles doivent donner l'exemple, et n'être pas un sujet de scandale. Tels sont beaucoup de prêtres à notre époque.

III. Peut-on déterminer la quantité d'aumône à laquelle chacun est obligé ? — Saint Alphonse essaie de le faire, mais, croyons-nous, sans y réussir. Il estime que ceux qui possèdent doivent être obligés de donner le 50e des revenus qui leur sont superflus, et que cela pourrait rigoureusement suffire.

D'abord, pourquoi le 50e et seulement le 50e ? Comme le remarquent des théologiens très sérieux, ce ne peut être qu'une opinion qu'il serait impossible de prouver, parce qu'elle n'est appuyée sur rien de bien solide.

Ensuite, qui pourrait jamais fixer quels sont les revenus réellement superflus à l'état de vie dont on s'est fait une sorte de nécessité, à l'éducation des enfants et à la position qu'on veut leur donner, aux entreprises qu'on veut tenter, etc. ? Beaucoup même de ceux qui passent pour très riches vous diront qu'à proprement parler ils n'ont point de superflu.

Enfin, n'y a-t-il pas des moments où il faut donner presque sans compter, ou du moins plus qu'en beaucoup d'autres, par exemple dans un temps de disette, de catastrophes, ou quand, comme en France à notre époque, la persécution sévit contre tout ce qui est bon et religieux, où le clergé est privé de toutes ses ressources, les religieux et religieuses spoliés encore bien plus que le clergé séculier, les églises dépouillées de leur peu de revenus, les écoles chrétiennes entravées de toutes manières, etc., etc. ? Alors il faut donner bien plus que la 50e partie des revenus superflus, quand on voit des pauvres se priver même de leur nécessaire pour subvenir à tant de besoins et réparer tant de ruines. « Quare satius est, dit avec raison Génicot, id prudenti arbitrio relinquere. » Et nous trouvons que notre correspondant a bien raison d'écrire : « Pour moi, je ne m'en contenterais pas. »

IV. Comment faut-il juger et traiter à confesse ceux qui sont réputés pour ne point faire d'aumônes ? — Après ce que nous avons dit, nous serions tentés de les juger très sévèrement, tant le précepte de l'aumône est formel et pressant. Néanmoins, pour ne rien exagérer, il faut indiquer aussi ce qui peut servir à leur décharge. Il est des riches qui disent : « Oh ! des aumônes, j'en fais bien assez ; je paie des impôts exorbitants et l'on prend là-dessus plus qu'il ne faut pour soulager les pauvres, car on nourrit là-dessus des gens qui pourraient bien gagner leur vie et qui se donnent bien moins de mal que moi ! » Il y a du vrai dans tout cela. Il est certain en effet que grâce à l'aisance et au bien-être qui se sont répandus un peu partout, aux travaux qui se sont multipliés et sont largement payés, et à la charité officielle qui pourvoit à bien des besoins, il y a beaucoup moins de pauvres nécessiteux qu'autrefois, et dans toute charité officielle ceux qui paient des impôts ont bien leur part ; on ne peut donc pas dire qu'ils ne font point d'aumônes.

Mais satisfont-ils par là à ce que Dieu demande d'eux ? Nous ne le croyons pas : d'abord parce que Dieu demande d'eux des aumônes volontaires et qui puissent satisfaire pour leurs péchés, comme il le faisait dire à Nabuchodonosor par le prophète Daniel ; ensuite, parce que la charité officielle dirigée plus ou moins par la politique est souvent funeste aux âmes, et n'atteint pas les misères les plus grandes et les plus intéressantes, qu'alors la charité privée doit secourir. Nous savons bien qu'il y a, du moins dans les villes où les misères sont plus nombreuses et quelquefois plus cachées, des associations charitables qui s'efforcent d'y pourvoir : ainsi les Dames de charité, les Conférences de Saint-Vincent de Paul, les comités des écoles chrétiennes, les comités et les quêtes pour l'entretien du clergé et du culte, etc. Mais précisément ceux qui le peuvent doivent se croire obligés en conscience de contribuer de leurs deniers à ces œuvres-là, selon leurs ressources, et ce seront là de véritables charités chrétiennes, pleinement volontaires et telles que Dieu les demande, et nous croyons que ceux qui veulent s'y soustraire entièrement ne peuvent pas se croire en sûreté de conscience.

Cependant nous pensons qu'on doit *très rarement* refuser l'absolution pour omission d'aumônes, — à moins donc qu'il ne s'agisse de personnes qui se montrent extrêmement dures pour les pauvres et les repoussent d'une manière outrageante ainsi que les personnes qui leur de-

mandent de contribuer aux bonnes œuvres, et qui savent bien elles-mêmes qu'elles font mal. — En effet, si ce sont des hommes, ceux-ci peuvent se reposer sur leurs femmes, comme cela arrive bien souvent, pour la distribution des charités et aumônes; et il n'est guère de dames chrétiennes et pratiquantes qui maintenant ne contribuent pas aux charités devenues nécessaires; on pourrait même presque dire qu'il n'en est point. Il est vrai qu'il en est encore qui ne font pas tout ce qu'elles devraient faire, mais elles sont dans une certaine bonne foi, et il serait d'autant plus impossible de les convaincre de leurs torts, qu'on ne sait ni ce qu'elles font ni ce qu'elles sont vraiment obligées de faire; par conséquent on est dans la nécessité de les laisser à leur propre conscience, tout en les exhortant à se montrer plutôt larges.

C'est là du reste un point sur lequel il faut écouter avant tout les inspirations d'un cœur généreux, sachant bien que donner aux pauvres et aux bonnes œuvres c'est prêter à grosse usure à Dieu, qui en rendra même une partie dans cette vie et le reste ou même encore le tout dans l'éternité.

Q. — Un prêtre peut-il à son gré disposer, de son vivant ou par testament, des réserves qu'il a pu faire pendant son ministère ?

R. — Il nous faut étudier la question avant et après la loi de Séparation.

I. Avant la Séparation. — I. Le bénéficier a le droit d'employer les revenus du bénéfice, toutes charges acquittées :

1° A son entretien personnel, suivant sa condition et celle du bénéfice;

2° A faire des aumônes, même à ceux qui, sans être dans une pénurie extrême, ne sont cependant pas à la hauteur de leur rang, lors même qu'il s'agirait de ses parents ou de ses serviteurs;

3° A faire instruire, jusqu'au doctorat, ses neveux et ses parents, et à donner aux enfants étrangers une éducation ordinaire;

4° A doter des jeunes filles pauvres, surtout si elles lui sont unies par les liens de la parenté;

5° A faire des fondations dont profitera sa famille jusque dans un avenir éloigné, mais en ayant soin de n'agir que par un motif de charité surnaturelle, et non d'après des affections terrestres.

Ce qui resterait après tout cela devrait être considéré comme *superflu* et employé en bonnes œuvres, et non distribué au gré du bénéficier [1].

II. Le superflu dont il est question ici est celui qui est fait sur les *revenus du bénéfice*. Quels étaient ces revenus avant la Séparation ?

1° *Le traitement fourni par l'Etat.* — Ce traitement fourni par l'Etat était bien modeste et chacun avait le droit d'y prendre ce qui était nécessaire à son honnête entretien. Il faut avouer que ce traitement suffisait à peine, même pour les plus favorisés, à faire vivre le titulaire : donc ici pas de superflu.

2° *Le supplément de traitement fourni par les communes ou les fabriques,* quand il avait uniquement pour but de favoriser gratuitement le curé, sans lui imposer une charge dont il était la rémunération. — Ces suppléments gratuits sont certainement des biens ecclésiastiques qu'on ne peut pas thésauriser; mais rares étaient les curés qui en jouissaient, et encore ce supplément avait-il pour but de suppléer à l'insuffisance des revenus casuels et de permettre au curé de vivre honnêtement.

3° *La valeur locative du presbytère.* — Elle ne pouvait donner lieu à des économies, à moins que le curé n'eût cédé l'usage d'une partie de sa maison à prix d'argent ou pour des choses estimables à prix d'argent.

4° *Le jardin du presbytère.* — Il ne pouvait guère non plus être une source de revenus sans un travail qui s'estime à prix d'argent et qui est à déduire sur les profits.

5° *Les droits casuels sont dus au travail personnel* du prêtre et il peut en disposer à son gré.

Donc un curé en France, avant la Séparation, n'ayant aucun superflu provenant de son bénéfice, n'était tenu à aucune réserve.

II. Le superflu après la Séparation. — Il est encore plus inconnu qu'avant la Séparation : donc.

Q. — 1° Le prêtre autorisé à donner le scapulaire du Mont-Carmel peut se l'imposer à lui-même; le peut-il aussi pour d'autres scapulaires ?

2° Quelles cérémonies et quelle formule faut-il employer dans ce cas ?

R. — Ad I. Celui qui a des pouvoirs personnels peut-il en faire usage pour s'inscrire lui-même dans la confrérie ? — Oui, s'il se trouve dans la classe des personnes qui peuvent être admises dans la confrérie, et dans la classe des personnes mentionnées dans son indult. — Non, si l'une ou l'autre de ces conditions fait défaut.

Expliquons d'abord cette solution et ensuite nous en donnerons les preuves. Un prêtre a reçu un indult l'autorisant à inscrire des membres dans une confrérie *limitée pour le territoire;* s'il n'a pas son domicile ou son quasi-domicile dans le territoire assigné à cette confrérie, il ne pourra s'inscrire lui-même. C'est une conséquence et une application du décret du 26 janvier 1871 : « Quod si agatur de confraternitate approbata a Sancta Sede pro *determinato aliquo tantum territorio,* non requiritur prævia erectio Episcopi, sed sacerdos habens apostolicam facultatem adscribendi non potest ea uti nisi in eodem territorio quo circumscribitur ipsa pia sodalitas [1]. »

Supposons, pour l'autre cas, un indult autori-

[1] Ferraris, v° *Beneficium,* art. II.

[1] *Decreta auth.*, n. 428.

sant un prêtre à ne recevoir qu'*une classe* de personnes, comme cela a lieu quelquefois ; il ne pourra pas s'inscrire s'il ne se trouve pas dans cette classe, comme l'a décidé la S. C. des Indulgences le 7 mars 1840 : « Quidam parochus diœcesis Cameracensis facultatem habet imponendi scapulare B. M. V. de Monte Carmelo. Quærit a S. C. : Utrum sibimet illud imponere possit ? — Resp. *Affirmative, quatenus hæc facultas habeatur indiscriminatim, minime vero taxative, ex. gratia pro aliqua Monialium communitate tantum,* etc. [1]. »

Dans le cas où il s'agit d'une confrérie *universelle* et d'un indult *sans réserve,* la question ne présente aucune difficulté. Outre la réponse du 7 mars 1840, qui ne visait que la confrérie du Mont-Carmel, nous en avons une du 25 juin 1897, qui s'applique à toutes les confréries et pieuses associations : « An is qui habet facultatem adscribendi socios in aliquam confraternitatem, vel piam associationem, seipsum illi adscribere valeat, ita ut possit indulgentias quæ eidem adnexæ sunt, lucrari ? — Resp. *Affirmative, quatenus hæc facultas habeatur* indiscriminatim, *minime vero* taxative, *uti in* una Cameracensi 7 martii 1840. »

Certaines confréries de scapulaires autorisent le prêtre délégué à désigner un autre prêtre qui lui donnera le scapulaire. C'est une mesure utile, mais qui n'est pas nécessaire, puisqu'en vertu du droit commun le prêtre en question peut se le donner à lui-même. Parmi ces associations on signale celle de l'Immaculée-Conception des PP. Théatins.

Ad II. Pour se donner un scapulaire à soi-même, on emploie la formule ordinaire en y changeant ce qui est réclamé par la situation [2].

Q. — 1° Combien de jours d'indulgence sont attachés à la récitation du verset : *Requiem æternam ?*

2° Une médaille miraculeuse qui a les indulgences pontificales peut-elle encore recevoir la bénédiction spéciale réservée aux Lazaristes, qui donne droit à plusieurs autres indulgences plénières ?

3° Quand une médaille miraculeuse qui a joui de la bénédiction et imposition spéciale des Lazaristes est usée, faut-il pour celle qui la remplace la même bénédiction et imposition ?

4° La médaille de Saint-Benoît, dite du centenaire, a-t-elle toutes les indulgences et prérogatives de la médaille ordinaire ? Est-elle bénite avec la même formule ?

5° Peut-on bénir conditionnellement des objets de piété dont la bénédiction antérieure est douteuse ?

6° L'invocation : « Saint Joseph, modèle et patron des amants du Sacré-Cœur de Jésus, priez pour nous ! » enrichie d'une indulgence de cent jours le 19 décembre 1891, la conserve-t-elle toujours ?

R. — Ad I. Léon XIII, par un bref du 22 mars 1902, a attaché une indulgence *toties quoties* de 50 jours, applicable seulement aux défunts, à la prière : *Requiem æternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis.*

[1] Ibid., n. 280.
[2] Tachy, *Les Confréries,* n. 258. — Beringer, *Les Indulgences,* t. II, p. 87.

Ad II. C'est un principe admis qu'un même objet peut recevoir plusieurs indulgences différentes. Seulement, le possesseur de l'objet indulgencié doit, à chaque fois, quand il veut obtenir telles ou telles de ces indulgences, accomplir exactement toutes les conditions prescrites pour l'indulgence qu'il veut gagner, pourvu qu'elles puissent être répétées en un même jour [1].

Il suit de là qu'une médaille miraculeuse qui a reçu les indulgences apostoliques peut encore recevoir les indulgences de la bénédiction des Lazaristes.

Ad III. Comme les brefs de concession ne contiennent aucune clause à ce sujet, il faut appliquer les règles générales relatives aux objets enrichis d'indulgences. A moins d'une concession formelle, aucun de ces objets, quand il vient à disparaître, ne peut être remplacé sans une bénédiction nouvelle. Donc, pour remplacer une médaille miraculeuse qui a reçu la bénédiction spéciale des Lazaristes, il faut faire de nouveau bénir une médaille de la même manière.

Une nouvelle imposition n'est pas nécessaire, pour ce motif que la première même ne semble pas nécessaire [2].

Ad IV. La médaille *ordinaire* de Saint-Benoît et la médaille *jubilaire* sont deux dévotions différentes, avec des indulgences et des bénédictions diverses.

Il est permis de posséder les deux médailles et de jouir de leurs indulgences respectives, pourvu qu'on accomplisse exactement les œuvres prescrites pour chacune.

Ad V. Si l'on a des doutes *sérieux* sur la bénédiction d'un objet de piété, on peut le bénir conditionnellement ; aucune défense ne s'y oppose.

Ad VI. L'invocation : *Saint Joseph, modèle et patron des Amants du Sacré-Cœur de Jésus, priez pour nous,* se trouve dans la dernière édition de la *Raccoltà* sous le n° 232 : elle conserve donc ses indulgences.

Q. — D'après l'enseignement généralement reçu, les religieux qui jouissent du privilège de l'exemption ne peuvent se confesser à un prêtre étranger à leur Ordre que dans le cas où « non adest *copia* confessarii proprii Ordinis. »

Mais que faut-il entendre exactement par ce mot : *copia confessarii ?*

Pour trouver un confrère de son Ordre un religieux doit, je suppose, faire une course de 2 ou 3 heures, ou encore, en attendant quelques jours, il pourrait avoir un confrère à sa disposition ; mais il désire se confesser par dévotion, ou pour satisfaire à la règle qui prescrit la confession hebdomadaire (règle toutefois qui n'oblige pas *sub peccato).*

Peut-on dire que dans ces divers cas il n'y ait point, au sens canonique, *copia confessarii proprii Ordinis ?*

R. — Nous allons donner les textes du droit sur lesquels les canonistes appuient le privilège

[1] Beringer, *Les Indulgences,* t. I, p. 463.
[2] Beringer, *loc. cit.,* p. 521, note 1.

pour les religieux en voyage de se choisir un confesseur quand ils n'ont pas un compagnon capable de les entendre en confession.

I. Constitution *Provenit* d'Innocent VII : « Fratribus hujusmodi, quos pro tempore, ut præfertur, itinerare et per eorum superiores mitti contigerit, ut si quem aliquem presbyterum idoneum et discretum, religiosum vel sæcularem, in eorum confessorem eligere valeant qui confessiones eorum audire et eorum confessionibus diligenter auditis, pro commissis eis debitam absolutionem impendere, ac pœnitentiam salutarem injungere, libere ac licite possit, nisi talia fuerint propter quæ Sedes Apostolica sit merito consulenda, auctoritate apostolica, de speciali gratia, tenore præsentium indulgemus. »

II. Constitution *Supplicari* de Sixte IV, 11 aout 1480 : « Supplicari Nobis humiliter fecistis, ut cum in constitutionibus vestri Ordinis expresse cavetur, ne Fratres Ordinis ejusdem, præterquam suis Prælatis et de eorum licentia Fratribus dicti Ordinis confiteantur, dignaremur concedere, ut aliquando alterius Ordinis sacerdotibus, maxime necessitate exigente, possint confiteri. Nos, ut cum majori animi quiete et conscientiæ pace Fratres vobis subditi Altissimo famulari possint, hujusmodi supplicationibus inclinati, ut Fratres, vestra vel aliorum Prælatorum et suorum, qui pro tempore erunt, licentia, solummodo tamen cum itineraverint vel fuerint extra conventus eorum, prout eis concedetis, confiteri possint et vos quomodocumque sacerdotibus cujuscumque sæcularis seu regularis Ordinis confiteri valeatis, tenore præsentium auctoritate apostolica concedimus et indulgemus. Datum Romæ apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris, die 11 augusti anno MCCCCLXXX, Pontificatus nostri anno nono [1]. »

III. Réponse de la S. Pénitencerie, du 14 mai 1902 : « Caius, sacerdos regularis, sub vesperum accessit ad Titum facturus exomologesim. Interrogatus de recepta a Superiore facultate respondit superiorem domo abesse nec eadem reversurum die, nullum autem alium in conventu adesse præsentem sacerdotem. Potuitne, in hac domestici confessarii inopia, a Titio valide et licite absolvi ? — Resp. Si superior domus aliique confessarii tamdiu absint saltem per unum diem ut grave sit religioso pœnitenti toto eo tempore carere absolutione sacramentali, is licite et valide absolvitur ab extraneo confessario idoneo, id est approbato [2]. »

De ces trois documents, les canonistes tirent plusieurs conclusions pour l'explication de la clause : *modo non habeant copiam confessarii sui Ordinis.*

1° Ferrari se tient dans les généralités réclamant l'impossibilité ou une grande difficulté d'avoir un confesseur de l'Ordre : « Generatim, dit-il, regularis potest propria peccata confiteri confessario sui Ordinis extraneo, si *impossibile* vel *admodum difficile* illi sit habere confessarium suæ religionis [3]. »

2° Piat de Mons déclare que le religieux qui voyagerait uniquement pour profiter de la faculté de se confesser ne serait pas dans le cas visé par les textes précédents, lors même qu'il aurait obtenu la permission pour sortir. La preuve s'en trouve dans ce principe du droit : *Nemini fraus et dolus patrocinari debent.*

Par contre, celui qui doit partir bientôt en voyage pour prêcher ou s'occuper d'autres affaires

[1] *Bullarium Fratrum Prædicatorum*, t. III, 9, 592.
[2] *Ami*, 1903, p. 91.
[3] Ferrari, *De statu religioso commentarium*, p. 234.

peut attendre, pour faire sa confession à un étranger, quand il sera hors de son couvent : « Qui tamen brevi, prædicationis vel alterius negotii causa iter suscepturus est, expectare potest ut confessionem suam apud extraneum instituat [1]. »

3° Vermeersch donne d'autres détails.

a) Tout d'abord il explique ce qu'il faut pour qu'un religieux soit dit *in itinere* : « Hæc norma nobis tradi posse videtur ut is *in itinere* dicatur qui ita domo absit ut, ob distantiam vel alia adjuncta, ad rationabilem sacramenti usum, morali copia careat domesticos adeundi confessarios [2]. »

Il faut donc que le religieux ait quitté la maison pour faire un voyage et qu'ayant un besoin moral de se confesser, il ne puisse rentrer à la maison pour le faire.

b) Vermeersch suppose le cas où un religieux est en dehors de son couvent avec un autre religieux de son Ordre ; il ne sera tenu d'user de son ministère que si celui-ci *est capable* de recevoir sa confession. « In itinere, Religiosi confiteri debent socio ejusdem Ordinis qui sit *idoneus.* » Il comprend par là le religieux qui a passé l'examen de confesseur et a été approuvé par les examinateurs, ou qui, du consentement de son supérieur, a été approuvé par l'évêque.

c) Quand il n'y a pas de religieux remplissant les conditions prescrites, le religieux en voyage peut s'adresser à un prêtre étranger.

Il en est de même pour le cas où le compagnon *ne voudrait pas* entendre la confession du religieux voyageur : « Idoneus enim si desit socius vel *nolit* audire confessionem, Regulares quemlibet sacerdotem idoneum sæcularem vel regularem adire possunt. »

Voilà les documents et les interprétations diverses que leur ont données les canonistes : tirez-en vous-même la solution de vos difficultés.

Q. — Le confesseur religieux d'une province peut-il entendre les confessions des religieux de sa province dans un couvent d'une autre province ?

R. — I. Il est certain que le supérieur d'un couvent peut confesser ses religieux dans un autre couvent. Le motif, c'est que le supérieur a sur ses religieux une juridiction *ordinaire* qui ressemble à la juridiction du curé sur ses paroissiens. Or, d'après une décision de la S. C. du Concile du 3 décembre 1707, un curé peut absoudre ses paroissiens, même dans un diocèse étranger : « I. An curati unius diœcesis vocati a parochis alienæ diœcesis possint in ista audire confessiones tam suorum subditorum quam alienorum absque licentia episcopi ? — Resp. *Affirmative quoad subditos ; negative quoad alios* [3]. »

[1] Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 419.
[2] Vermeersch, *De Religiosis Institutis et Personis*, t. I, n. 469, note 1.
[3] Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 4'3, 5°. — Ferraris, V° *Parochus*, III, n. 27.

II. Il est non moins certain que les supérieurs, en déléguant les confesseurs réguliers du couvent, peuvent leur donner des pouvoirs dont ils puissent user partout. On doit même interpréter les pouvoirs délégués dans ce sens, s'il n'y a pas un motif raisonnable de penser que les supérieurs ont voulu restreindre l'exercice des pouvoirs dans l'intérieur du couvent. « In istis itaque domibus, dit Vermeersch, confessarii delegatam in personas domus obtinent jurisdictionem, quam *ubique* utendam certo superior *dare potest.* Cur autem eam domus parietibus circumscribat, nulla apparet ratio. Quare, nisi aliter constet ex superioris declaratione, vel Ordinis usu, dicemus eamdem etiam extra domum et in aliis domiciliis a confessariis regularibus in fratres ejusdem domus exerceri posse [1]. »

Q. — Dans une Congrégation de sœurs à vœux simples, approuvée à Rome, les novices, au jour de la vêture, reçoivent de celui qui préside la cérémonie un nom de religion, d'après cette formule : *Mademoiselle X., vous vous appellerez désormais : Sœur X.*, et c'est sous ce nom de religion qu'elles prononcent leurs vœux plus tard, en présence de l'évêque ou de son délégué.

Dans ces conditions, ces sœurs à vœux simples ne peuvent-elles pas être appelées de ce nom de religion, au lieu de leur nom de baptême, à l'Extrême-Onction et à l'oraison de la messe et de l'absoute, comme les religieuses à vœux solennels ? Le cérémonial de la vêture et de la profession étant approuvé par l'évêque, ne peut-il pas être regardé comme un cérémonial dûment autorisé, dans le sens que vous avez donné dans la première partie d'une réponse à une question de ce genre plus générale, en 1905, p. 79 ?

R. — Rien ne s'oppose à la pratique dont vous parlez.

Q. — Comment tranquilliser une personne qui a des inquiétudes au sujet de l'intention requise dans la réception des sacrements, spécialement pour le sacrement de l'Ordre ?

On m'a soumis le cas de quelqu'un qui s'est appliqué à bien faire toutes les cérémonies, qui, au fond, désirait être ordonné, mais qui était agité de certains scrupules au sujet de l'intention. Il s'imaginait avoir un empêchement qui n'existait d'aucune sorte. Je lui ai dit de se tenir tranquille, que ses inquiétudes n'avaient aucun fondement. Cependant, j'aimerais savoir si des questions de ce genre n'ont jamais été soumises au jugement de l'Eglise.

R. — Nous avons donné en 1899, p. 410, une décision du Saint-Office du 30 novembre 1898, relativement à un cas presque identique à celui que vous nous soumettez. La réponse fut : « *Cum agatur de mero scrupulo, Orator acquiescat.* »

Q. — Une famille peut-elle transporter un mort, de la paroisse où il habitait et où il est décédé, dans une paroisse voisine, le présenter à cette église, le curé étant préalablement averti, faire procéder le clergé de cette paroisse à la sépulture, sans aucune autorisation du curé de la paroisse d'où part le convoi ?

R. — Voici les règles à appliquer dans le cas qui nous est soumis : elles regardent l'*élection de sépulture* et la *manière de procéder en cas d'élection.*

I. Election de sépulture. — 1° Tous les fidèles peuvent librement choisir leur sépulture lorsqu'ils ont atteint l'âge de puberté, c'est-à-dire 14 ans pour les garçons et 12 ans pour les filles.

Le père, en vertu non d'une loi générale, mais d'une coutume particulière, peut choisir le lieu de sépulture pour ses enfants qui n'ont pas l'âge de puberté, mais non pour les autres membres de la famille.

Le choix doit être fait *avant* la mort de l'*enfant*, ainsi que l'a déclaré la S. C. des Evêques et Réguliers, le 22 février 1587 : « Sepulchrum pro filio minori in *vita*, non post ejus mortem, pater potest eligere. »

2° D'après le droit commun, aucun mode d'élection de sépulture n'est déterminé : toute manifestation authentique de la volonté suffit. Ainsi on peut établir l'élection de sépulture par un testament ; par un écrit privé, signé de celui qui a fait élection ; par deux témoins, lors même qu'ils auraient entendu séparément ; et même par le témoignage du confesseur, pourvu qu'il ne dépose pas en sa faveur.

C'est à ceux qui veulent profiter de l'élection de sépulture à en faire la preuve.

II. Mode de sépulture en cas d'élection. — C'est au curé du défunt à faire la levée du corps à la maison mortuaire ; il porte l'étole et il préside le convoi jusqu'à l'église où doivent avoir lieu les funérailles. Le reste de la sépulture est présidé par le clergé de cette église jusqu'à la fin. En somme, c'est à celui qui est choisi pour les funérailles à faire les dernières prières.

Les émoluments versés par les fidèles sont partagés entre les deux églises suivant une proportion qui varie avec les diocèses et que nous ne pouvons étudier ici [1].

III. Voici quelques **conclusions pratiques.**

1° Pour les *enfants* que leurs parents font enterrer dans une paroisse voisine, *si la coutume ne remonte pas à dix ans*, temps requis pour former une loi, on viole le droit du curé.

2° Pour les personnes *pubères*, il faut une élection faite en toute liberté et démontrée soit par un écrit, soit par deux témoins. La levée du corps doit être faite par le curé du défunt, qui conduit le convoi jusqu'à l'autre église et touche la portion canonique ou *quarte funéraire.* Si ces droits ont été méconnus soit en n'invitant pas le curé du décès à faire la levée du corps, soit en lui refusant une partie des honoraires, celui-ci peut réclamer auprès du curé qui a touché toute la somme versée par les parents.

3° Si des personnes ont été conduites dans une autre paroisse *sans qu'il y ait eu choix de sépulture,* le curé lésé a droit à tous les honoraires,

[1] Vermeersch, *De religiosis institutis et personis*, t. I, p. 304, n. 469. — Villada, *De Confessariis nostris*, n. 13.

[1] *Ami*, 1903, p. 204.

sauf ceux de la messe qu'il n'a pas acquittée, ce qui lui a permis d'en célébrer une autre à ses intentions.

Q. — 1° Quel est le lieu de sépulture des prêtres séculiers attachés à un établissement libre?

2° L'évêque diocésain peut-il, de sa propre autorité, exempter un collège en général de la juridiction et des droits de funérailles du curé de la paroisse?

R. — Ad I. 1° Les prêtres ont la liberté absolue de choisir le lieu de leur sépulture; leur choix manifesté authentiquement, on doit s'y conformer.

2° A défaut de choix, on les déposera dans leur sépulture de famille, s'ils en ont une, lors même qu'il y aurait à la cathédrale un tombeau séparé pour tous les clercs. Ainsi le veut une décision de la S. C. du Concile, de 1817. Il s'agissait d'un prêtre qui, décédé par hasard dans un pays étranger où il avait un tombeau de famille, avait été ramené dans sa paroisse de domicile, sous prétexte qu'il y existait une place séparée pour les clercs. La S. C. condamna le curé du domicile à rendre les émoluments au curé du lieu où se trouvait le tombeau de famille [1].

3° Quand il n'y a ni élection, ni tombeau de famille, on porte les clercs à la cathédrale, s'il y a pour eux un tombeau *séparé* : « Clerici et presbyteri decedentes non electa sepultura, dit Mühlbauer, sepeliendi sunt in cathedrali, si adsit sepultura propria separata pro presbyteris et clericis [2]. »

4° Les prêtres qui ne sont pas attachés à un bénéfice qui oblige à la résidence, doivent être inhumés dans la paroisse de leur domicile, et non dans la paroisse où ils célèbrent la messe. « Si vero non adsit in cathedrali sepultura propria separata pro presbyteris, dit encore Mülhbauer, et clerici et presbyteri decedentes sine electione sepulturæ, sepeliendi sunt in sepulchro majorum, si habeant, et si non habeant, in *propria parochia : communis*; arg. cap. *Nos instituta*, 1, cap. *Ex parte*, 5, cap. *In nostra*, 10, *De sepulturis* [3]. »

Le motif invoqué par les canonistes, c'est le silence du droit sur le lieu de sépulture des clercs : puisqu'on ne fait aucune réserve pour leur sépulture, c'est qu'on applique dans leur cas les règles du droit commun [4].

Ad II. Des établissements tenus par des communautés à vœux simples ou des prêtres séculiers peuvent-ils obtenir le privilège de faire les funérailles dans leurs chapelles *inconsulto parocho* (sans entente avec le curé de la paroisse)? — Oui, sans aucun doute.

Qui peut accorder cette exemption?

[1] S. C. C., *in Gallien*, seu *Urbinatus*, *Juris tumulandi*. — Cf. *Thesaurus resolutionum*, LXXVII, p. 241 et 269.

[2] Mühlbauer, *Decreta authentica*, V° *Sepultura clericorum*, t. III, P. II, p. 16.

[3] Mülhbauer, *Ibid.*, p. 17.

[4] Duballet-Tachy, *Traité des choses eccl.*, n. 358.

1° *Le Souverain Pontife* : personne n'en doute. Les Congrégations romaines toutefois se montrent assez sévères pour accorder ces exemptions des droits des curés; elles ne le font que pour des causes *très graves* et dans des circonstances *exceptionnelles*, et elles imposent presque toujours quelque obligation comme reconnaissance de l'autorité paroissiale [1].

2° *Une coutume légitime remontant au moins à quarante ans*. Nous le concluons de la décision du 9 avril 1881 pour l'hospice de Tournai. Il s'agissait d'une pratique de soixante ans : la S. C. la déclare licite. Il suffit, en effet, d'une prescription pour transférer à d'autres certains droits des églises et des curés. Pendant soixante ans, l'hospice de Tournai avait été exempt de la juridiction paroissiale; le curé n'avait plus aucune raison de revendiquer ses droits, le temps favorable étant écoulé.

Bien que concernant un *fait*, cette décision s'appuie sur un *principe* et peut s'appliquer à des cas analogues. Toutes les fois qu'une maison aura joui pendant au moins quarante ans consécutifs de l'exemption de la juridiction paroissiale, elle pourra continuer à en jouir dans la suite [2].

3° *Les évêques n'ont aucun pouvoir pour accorder l'exemption de la juridiction paroissiale au sujet de la sépulture*. Le motif canonique, c'est que le droit des curés est basé sur le *droit commun*, contre lequel les évêques n'ont aucun pouvoir.

Comme motif d'autorité, nous citons la réponse de la S. C. du Concile *in Tullen.* du 18 avril 1885. En France, disait dans sa supplique l'évêque de Tulle, il y a un grand nombre de communautés religieuses de femmes vouées à l'éducation des jeunes filles ou à la garde des pauvres et des malades réunis dans la même maison. Ces vierges consacrées à Dieu, qui forment les jeunes filles à la science et à la piété ou qui pratiquent des œuvres de miséricorde, ont très souvent une chapelle ou un oratoire dans leur maison. A cet oratoire est attaché un aumônier nommé par l'évêque et jouissant de la *juridiction spirituelle*, mais seulement dans l'enceinte de la maison.

On demande donc :

1° Si cet aumônier, en vertu de son institution et de droit propre, possède tous les pouvoirs d'un curé, c'est-à-dire le pouvoir d'administrer les sacrements à toutes les personnes qui vivent dans la maison, de présider aux funérailles de celles qui meurent dans l'enceinte de cette même maison, et de conduire leur dépouille au cimetière, sans égard à l'autorité et aux droits du curé sur la paroisse duquel le couvent des religieuses est bâti?

2° Si, au contraire, le curé de la paroisse sur laquelle se trouve le monastère a dans cet oratoire, cependant pourvu d'un chapelain, et sur toutes les personnes de la maison, religieuses, jeunes filles et pauvres, les mêmes pouvoirs que dans son église paroissiale pour admi-

[1] Cf. S. C. C., *in Setina*, 27 aprilis 1765; — *in Brictovien.*, 26 nov. 1768; — *in Ferrarien.*, *Parochialis*, 14 dec. 1816.

[2] *Ami*, 1891, p. 440.

nistrer les sacrements et présider à la sépulture des défunts ?

Resp. Ad I. *Prout proponitur, negative.*

Ad II. *Affirmative* [1].

Disons deux mots du *Folium.* Le rédacteur a ainsi compris les deux questions de l'administration épiscopale de Tulle : *Le chapelain de ces maisons peut-il y exercer tous les droits curiaux, à l'exclusion du curé de la paroisse, ou plutôt doit-on réserver les droits du curé ?* Après avoir établi, par de nombreuses citations, que la première demande est contraire au droit commun, il apporte deux raisons qui seraient de nature à lui faire donner une réponse affirmative : la décision de Tournai du 9 avril 1881, que nous avons donnée plus haut, et qui a approuvé la coutume de conférer aux aumôniers les pouvoirs du curé, même pour les funérailles, et les motifs allégués par Bouix pour justifier l'usage de la France. Malgré cela, la S. C. se prononce pour le curé.

Le *Journal de droit canonique* apprécie comme nous la décision pour Tulle :

Il s'ensuit :

1° Que les aumôniers des couvents et des hôpitaux en France n'ont ordinairement, *jure proprio,* aucun des droits paroissiaux sur les personnes qui habitent les maisons religieuses.

2° Que les évêques ne peuvent les accorder à ces aumôniers *auctoritate propria,* diminuant ainsi les droits et les pouvoirs que le droit commun accorde au curé sur toutes les personnes qui se trouvent dans les limites de la paroisse.

3° Qu'à l'érection ou fondation de ces couvents ou hôpitaux, les droits des curés restent intacts sur tous ceux qui les habitent, sauf les privilèges ou exemptions qui régissent les religieux ou religieuses des maisons approuvées par le Saint-Siège (pour les vœux solennels).

4° Que pour que ces maisons ou hospices soient exempts de la juridiction et de l'autorité du curé, il faut un *privilège apostolique,* privilège que le fait d'un *usage long, légitime et bien établi peut remplacer* [2].

Q. — Un professeur de musique se rend chez un marchand et, sous prétexte de les examiner, emporte chez lui plusieurs morceaux. Il les reproduit par la polycopie, les fait exécuter à ses élèves et remet la musique au marchand en déclarant v. g. que les morceaux ne lui conviennent pas.

En agissant ainsi, le professeur manque-t-il à la justice et est-il tenu à restituer le prix des morceaux transcrits ?

R. — Il y a évidemment, dans le fait du professeur de musique, mensonge de soi pernicieux. Il demande en effet qu'on lui confie des morceaux de musique pour les examiner et les acheter s'ils lui conviennent ; or ils lui conviennent puisqu'il les polycopie et les fait exécuter par ses élèves, et alors il n'a plus besoin de les acheter. Il y a là un abus de confiance que tout honnête homme devrait flétrir ; le marchand a confiance en lui, puisqu'il lui confie des morceaux à examiner, mais non pour les copier. Le professeur a donc abusé indignement de la confiance du marchand.

Mais y a-t il vraiment *injustice ?* — Nous le croyons, car l'injustice est la violation du droit d'un autre contre sa volonté expresse, soit formellement exprimée, soit tacite et interprétative. Or le marchand a bien droit à ce que ses morceaux de musique ne soient pas copiés tant qu'ils restent à lui ; et de plus c'est sa volonté formelle, au moins tacite et interprétative, qu'ils ne le soient pas tant qu'il ne les prête que pour être examinés ; autrement il travaillerait contre lui-même et son commerce, et se ruinerait bientôt s'il agissait de même pour tous ses morceaux de musique, ses brochures, ses livres, etc., et cela est très raisonnable. C'est si vrai, et le professeur le sait si bien, qu'il ne demande ces morceaux au marchand que pour les examiner, lui laissant l'espoir qu'il les achètera en tout ou en partie ; mais il se garde bien de dire qu'il a l'intention de copier et de faire exécuter sans les acheter ceux qui lui conviendraient, parce qu'il est bien sûr qu'alors le marchand les lui refuserait carrément.

Il en serait autrement s'il avait demandé à les *louer* pour un certain temps et que le marchand y eût consenti, parce que dans ce cas il lui donnait tacitement la permission de les copier et de les faire exécuter pendant ce temps-là.

Il a donc fait une injustice ; cela nous semble presque incontestable. Est-il donc alors *tenu à restitution* ou au paiement entier de la valeur pécuniaire de ces morceaux de musique ? C'est ce qui nous reste à examiner.

Toute injustice n'oblige pas à une restitution pécuniaire, mais celle-là seulement qui a été contre la justice commutative, et a causé un tort pécuniaire. Ainsi celui qui commet un adultère commet bien une injustice contre le mari de la femme avec qui il a de mauvaises relations ; cependant, s'il n'y a pas eu conception, il ne lui doit aucune restitution. Celui qui a voulu tuer injustement quelqu'un ne lui doit rien s'il a manqué absolument son coup ; il lui doit au contraire une indemnité s'il lui a fait une blessure qui occasionne perte de temps, emploi de médicaments, visites de médecin, etc.

L'obligation de restitution provient ordinairement de six causes : vol, détention du bien d'autrui, damnification injuste, coopération injuste, violation de contrat, abus ou non exécution de son office. Il est vrai que bien des auteurs ne reconnaissent que les quatre premières causes pour restitution, parce qu'il ne peut pas y avoir restitution proprement dite quand on n'a ni pris, ni gardé, ni détruit le bien d'autrui, ni contribué injustement à cela. Rigoureusement parlant, c'est vrai ; mais il y a obligation de solution ou de paiement lorsqu'on n'a pas encore donné au prochain ce qu'on était obligé de lui donner, ou qu'on l'a empêché injustement d'avoir ce à quoi il avait droit. Alors c'est une question de mots : qu'on appelle la chose restitution ou solution, peu importe, puisque au fond la chose est la même, et que les auteurs ne le nient pas.

[1] *Ami,* 1891, p. 440.
[2] *Journal de droit canonique,* 1885, p. 355.

Or, dans notre cas le professeur de musique n'a pas commis un vol physiquement, puisqu'il n'a rien pris physiquement au marchand et qu'il lui a rendu tout ce qu'il avait reçu. Mais nous pouvons dire qu'il en a commis un moralement, puisqu'il a trompé le marchand à son détriment; il a été à peu près aussi coupable envers lui que s'il lui avait pris en cachette les morceaux de musique, les avait polycopiés et fait exécuter, puis les lui avait rendus aussi en cachette. Il lui doit donc la même réparation. — Il n'y a pas eu non plus, il est vrai, pour le marchand rigoureusement parlant dommage physique, puisque les morceaux lui ont été rendus tels qu'ils étaient physiquement; mais il y a eu dommage moral, parce que ces morceaux n'avaient plus la même valeur à l'égard de tous ses clients, par exemple de celui qui les avait polycopiés et fait exécuter, et aussi de ceux entre les mains de qui ils avaient pu être remis.

Enfin il y a eu violation injuste de contrat, dont le marchand est exposé à souffrir même pécuniairement. Il y a eu en effet entre le marchand et le professeur un contrat ou quasi-contrat au moins tacite, mais cependant réel; le professeur demande au marchand des morceaux de musique uniquement pour les examiner et voir s'ils lui conviennent assez pour qu'il les achète, et il promet par là-même au moins tacitement de ne pas s'en servir pour un autre usage; et le marchand les lui prête à la condition tacite aussi qu'il ne s'en servira que pour cela et ne les copiera pas et ne les fera pas exécuter sans les avoir achetés: s'il n'exprime pas verbalement la condition, c'est pour ne pas le froisser et n'avoir pas l'air de le croire capable d'une chose que le bon sens populaire lui-même appellerait malhonnête. Il y a donc eu violation de contrat au détriment du marchand, et ce détriment doit être compensé en justice par celui qui s'en est rendu coupable.

Mais à *combien* doit s'élever la restitution ou solution? Sans doute, si le professeur retournait chez le marchand et lui disait: « Combien valent tel, tel et tel morceaux de musique (ceux qu'il a polycopiés)? Réflexion faite, je veux les acheter, » il réparerait amplement son méfait et agirait en parfait honnête homme. Cependant nous ne l'y condamnerions pas, et nous ne le croyons pas rigoureusement obligé à cela, mais seulement à réparer le tort qu'il a pu faire au marchand. Or ce tort a pu être très peu considérable: le marchand en effet peut encore vendre ces morceaux à d'autres, ou peut-être, s'il ne les vend pas, les retourner à l'éditeur qui les lui a fournis; et le professeur ne s'était pas engagé positivement à les prendre. Aussi nous croyons que s'il trouvait moyen de donner au marchand, en lui laissant les morceaux qu'il lui a remis, la moitié de leur valeur, il pourrait en conscience s'estimer désormais quitte envers lui, et même qu'il aurait plutôt fait au-delà de son devoir strict. Ou bien, si le marchand loue quelquefois des morceaux de musique, ou s'il y en a d'autres qui en louent, il n'aurait qu'à s'informer du prix de location, et à le faire passer au marchand, car dans le fait il a agi comme il aurait pu agir s'il les avait loués, et on peut dire qu'en payant ce prix il réparerait suffisamment le tort qu'il a pu faire, d'autant plus que ces choses ne peuvent s'estimer que moralement. Enfin, s'il y avait assez de familiarité entre eux pour que le professeur pût dire au marchand: « Je vous ai joué un vilain tour; j'ai copié vos morceaux de musique et je les ai fait exécuter par mes élèves. Je ne voulais pas les acheter; cependant comme je suis un honnête homme, je ne veux pas que vous soyez perdant; à combien estimez-vous le tort que j'ai pu vous faire par là? Je suis prêt à vous en tenir compte», ce serait encore très bien, car ce serait traiter la chose à l'amiable.

Nous ajouterons même que s'il s'agissait de morceaux assez communs et qu'on pût se procurer facilement ailleurs, et que le tort fait au marchand pût être estimé sérieusement, vu les circonstances, comme à peu près nul ou insignifiant, nous n'oserions pas, d'après ce que nous avons dit, le condamner à une restitution quelconque.

Q. — Trois individus cautionnent solidairement (12.000 fr.) un jeune homme qui maladroitement se lance dans une entreprise. Celle-ci est déclarée en faillite. Une des trois cautions, pour échapper à l'obligation de payer ce que sa signature a engagé, fait une donation légale de tous ses biens à sa femme, avant la déclaration officielle de la faillite.

Des théologiens consultés sur ce cas sont d'opinion différente: les uns opinent pour la restitution aux deux autres cocautions, les autres contre.

Qu'en pensez-vous?

R. — Nous sommes quelque peu étonné que des théologiens consultés sur ce cas aient pu ne pas s'accorder, et être d'un avis absolument différent; car pour nous, selon la droite raison, celui qui a pris en justice une obligation sur laquelle d'autres ont droit de compter, s'engage par là-même à ne rien faire qui l'empêche de remplir l'obligation qu'il a prise. En d'autres termes, qui s'engage à la fin s'engage aux moyens. Et ici, puisque trois individus en avaient cautionné un autre solidairement, tous les trois avaient droit à ce qu'aucun d'eux ne se mît exprès dans l'impuissance de faire honneur à sa signature et fît ainsi retomber sur ses deux compagnons une charge qui devait être portée par les trois. Or il ne peut y avoir de droit contre le droit, *non est jus contra jus*. Donc la personne en question a fait une injustice, et toute injustice doit en conscience être réparée.

Q. — Catharina, uxor, laborans morbo chronico, adit medicum qui ipsi consulit ut sibimet ministret, *post copulam conjugalem*, quamdam injectionem.

Anxia et cum bona fide, nullam habens intentionem nisi sibi præstandi remedium, quærit an talis praxis licita sit?

R. — Respondendum cum distinctione. Vel ista injectio de se est ad impediendam conceptionem seu ad necandum vel neutralisandum sperma;

vel est simpliciter contra morbum chronicum mulieris et sine periculo pro virili spermate.

In primo casu (qui nobis apparet probabilior), cum, sicut ait Noldin cum aliis theologis, nullum existat medium licitum impediendæ generationis post coitum, certe illicita est talis injectio, eo magis quod mulier, licet dicatur bona fide, est tamen anxia et interrogat, ergo non plenæ bonæ fidei.

In secundo autem casu, si injectio ista (quod nobis videtur minus probabile) est directe contra morbum chronicum, et sine periculo pro spermate, nisi vere improbabili et omnino per accidens, non potest dici illicita. In dubio, interrogandus est a muliere medicus qui hanc injectionem commendavit.

Si vero habet duplicem finem, adhuc non videtur licita.

Si demum videretur omnino bonæ fidei mulier, tunc recurrendum ad hæc quæ sæpe diximus de onanismo; potestque etiam dicere confessarius mulieri quod si magnum vere periculum est pro vita ipsius in conceptione, non tenetur ad reddendum debitum.

LITURGIE

Q. — D'après une décision de 1899, l'Ordo ne permet de célébrer une messe basse aux enterrements que dans le cas où la famille est trop pauvre pour payer les honoraires d'une messe chantée.

D'après une autre concession (de 1900 et 1902), on peut célébrer une messe privée en présence du cadavre *etiam in duplicibus*.

Comment concilier les deux concessions ?

R. — Rien de plus facile.

Le décret de 1899, n. 4024, concerne la messe même des funérailles pour une personne pauvre, et lui attribue les mêmes privilèges que si elle était chantée.

Les autres décrets visent, au contraire, les messes privées qu'on peut joindre à la messe des funérailles en faveur du défunt, et celles-là sont exclues des 1es classes, des fêtes de précepte et de tout autre jour rejetant les fêtes de 1re classe.

Peut-on dire alors que ces décrets annulent au moins en partie le précédent, comme vous le pensez ? Non, puisqu'ils ont un autre objet, et votre Ordo est parfaitement exact.

Q. — Après le *Libera* chanté au pied de l'autel après une messe de *Requiem*, le corps non présent, doit-on dire *Anima ejus*, etc. ?

Autrefois Le Vavasseur disait que non ; dans une nouvelle édition, ce passage a disparu.

R. — La suppression du passage est absolument conforme au droit actuel, et l'édition nouvelle aurait même dû faire observer qu'on doit désormais dire, en rentrant à la sacristie après le *Libera*, les mêmes prières que le célébrant dit en revenant du cimetière le jour d'un enterrement d'adulte. (S. R. C., 11 mars 1899, n. 4014).

Q. — Les rédacteurs d'Ordos ne sont pas d'accord au sujet des offices votifs concédés dans la plupart des diocèses pour le jeudi et le samedi. Les uns les indiquent comme obligatoires aux jours des vigiles non privilégiées, comme celles de saint Jacques, des saints Simon et Jude, etc. ; les autres comme facultatifs. *Quid juris ?*

R. — Les rédacteurs qui donnent la récitation de l'office votif en ces jours comme facultative sont dans le vrai.

Les anciens indults, en effet, qui accordent l'office du Saint-Sacrement le jeudi, et celui de l'Immaculée le samedi, ne comprenaient pas les féries d'Avent, de Carême, des Quatre-Temps et les vigiles ; et les décrets déclarent encore aujourd'hui que l'Eglise l'entend ainsi, sauf mention expresse du contraire [1].

Léon XIII a bien permis de réciter les offices votifs à la place de l'office férial, sans en excepter cette fois ni les Quatre-Temps, ni les vigiles, ni les féries de Carême jusqu'à la Passion, ni celles d'Avent jusqu'au 17 décembre, mais c'est laissé au libre choix de chacun [2].

Aussi, quand on demanda à Rome si la réserve contenue dans les anciens indults était maintenue entière pour les concessions antérieures, la S. R. C. répondit affirmativement et déclara que l'office votif était seulement facultatif pour le surplus [3].

Q. — 1° Est-il permis, les jours libres, de dire la messe votive de l'Apparition de Lourdes, depuis que cette fête est étendue à toute l'Eglise ?

2° Après les funérailles de leurs parents, des paroissiens ont coutume de faire chanter une messe qu'ils appellent « messe de huitaine. »

Cette messe est quelquefois célébrée le huitième jour après le décès ou l'enterrement, mais le plus souvent elle est renvoyée à dix jours, quinze jours, et même à une époque plus éloignée encore. Quelle messe de *Requiem* choisir?

R. — Ad I. Nous inclinons à penser qu'on peut dire cette messe comme votive, parce que le Missel suppose qu'on peut avoir à la dire durant le temps pascal. Ensuite Pie X a permis aux prêtres de la dire le 11 de chaque mois pendant l'année du cinquantenaire de l'Apparition.

Ad II. Dans trois cas, on peut dire la messe demandée *ut in die obitus* avec la seule oraison placée à la fin de cette messe : 1o quand le jour fixé coïncide avec le 3e, 7e ou 30e après la mort ou la sépulture ; 2o si un indult autorise à prendre d'autres jours suivant la convenance de la famille; 3o si, le service étant empêché le 3e, 7e ou 30e jour par le dimanche ou le grade de la

[1] S. R. C., 20 mars 1706, n. 2166, ad 1 ; 22 mai 1841, n. 2837, ad 7 ; 20 mars 1869, n. 3197, ad 1 ; 22 juin 1895, n. 3861, ad 2.

[2] S. R. C., 5 juillet 1883, n. 3581 ; 24 nov. 1883, n. 3597, ad 3.

[3] S. R. C., 24 nov. 1883, n. 3597, ad 1.